

## 『真言伝』冒頭話について

佐藤愛弓

### はじめに

『真言伝』は真言僧栄海が編纂した伝記集であり、正中二年（一三三二）の跋文を持つ。正中二年（一三三二）は、後醍醐天皇の最初の倒幕計画の発覚した正中の変の翌年にあたる。編者栄海は後醍醐天皇のために密教修法を行ったり、天皇に密教の灌頂を授けたりしており、後醍醐天皇と深く関わる僧であった。<sup>(1)</sup> また後には真言密教界の最高位にあたる東寺一長者にも補任されている。

『真言伝』は巻一に、空海以外の真言八祖の伝（龍猛、龍智、金剛智、不空、善无畏、一行、惠果）を載せ、巻二に仁王経や尊勝陀羅尼を項目として立てて、それぞれの靈驗譚を天竺、震旦、本朝の順で集めている。そして巻三

には入唐八家の伝を載せており、巻四から巻七には本朝での密教僧の活躍を記している。このような構成からは、『真言伝』が天竺から震旦、そして本朝へと伝わった密教の歴史を描こうとしたものであることがわかる。巻二のみが僧伝の体裁をとらず、經典・陀羅尼ごとに天竺、震旦、本朝の順で靈驗譚を載せるのも、密教の伝来の様相を描くためであると解される。

また巻三以降の本朝部では、真言宗の僧だけでなく、山門、寺門の僧の伝を隔てなく年代順に載せているが、これもこの書が密教の歴史を描く、という大きな視点に立つゆえと考えられる。密教が諸流に分派した鎌倉時代末期にあつては、異例の構想といえよう。

さらに『真言伝』の最大の特徴は、すべての伝が漢字

仮名交じり文で書かれ、多くの説話を用いているという点である。東寺長者ともなつた学僧の編んだ密教史の書としては、異例の文体であるといえよう。『真言伝』はその出典を明記することが多いが、その中には『宇治大納言物語』や『善家秘記』といった説話文学史上注目される散逸説話集も含まれている。

さてこのような性質を持つ『真言伝』であるが、その巻一の最初の話、つまり『真言伝』全体の冒頭話がどのような話であるかは、これまで問題にされたことがない。そこで本稿ではこの冒頭話を検討することによつて、これまで注目されることのなかった『真言伝』の側面を浮き彫りにしていきたい。

## 一 『真言伝』冒頭話

まず以下に『真言伝』巻一龍猛伝の最初の説話を挙げる。(寛文版本による。なお私に読点、鉤括弧を付した。以下も同じ)

龍猛菩薩<sup>ト</sup>者、頭密之始祖人、天之導師也、如来滅後五百年ノ後出世<sup>シテ</sup>、三百歳<sup>カ</sup>之間、化度<sup>ヲ</sup>施<sup>シテ</sup>、如来楞伽摩耶等ノ經ノ中ニ正<sup>シク</sup>記別<sup>ヲ</sup>ナシ給ヘリ、此菩薩ハ南天竺ノ婆羅門種<sup>ナリ</sup>、初ハ外道ノ教ヲ学<sup>テ</sup>、天文地理等

ノ道術ニ達セスト云事ナシ、外道ノ友三人アリ、皆拔群ノトモカラナリ、此四人相議シテ云、「何ナル方<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>タノシミヲナサント」皆相議スラク、「色<sup>ヲ</sup>タシナミテ、欲<sup>ヲ</sup>極<sup>メ</sup>メント」、則隱形ノ術ヲ習<sup>テ</sup>彼事<sup>ヲ</sup>トクヘシト云テ、術師ニ彼術ヲ求<sup>ム</sup>、師一丸<sup>ヲ</sup>藥ヲ授<sup>ク</sup>、龍猛未<sup>タ</sup>藥方<sup>ヲ</sup>師ニ習<sup>スト</sup>云ヘトモ、智恵カシコクシテ其ノ合藥ヲサトリシ玉ヒス、此藥七十種之名字、両数悉師ニ申<sup>ス</sup>、師未<sup>タ</sup>曾有<sup>リ</sup>ナリト嘆<sup>ク</sup>、此法<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>具<sup>ス</sup>四人ニ授<sup>ク</sup>、四人自<sup>ラ</sup>其身ヲ隱シテ、遊行自在也、相共ニ王ノ後宮ニ入<sup>リ</sup>美人ヲカスメヲカス、百余日ニテ懷妊スルモノ多<sup>シ</sup>、王是<sup>ヲ</sup>聞<sup>テ</sup>大ニ歎ヒテ、諸ノ智臣ヲメシテ、共ニ此事ヲハカル時<sup>ニ</sup>、臣アリキ、王ニ申<sup>テ</sup>云、此事ニ二種アルヘシ、一ニハ是鬼魅ノナス處、一ニハ是方術ノイタス處也、細土<sup>ヲ</sup>諸門ノ中ニチラシテ往来セシ跡ヲ見<sup>キ</sup>キラシムヘシ、若是鬼魅ナラハ跡アルヘカラス、人ナラハ劍<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>ギルヘシ、鬼ナラハ呪<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>除<sup>ク</sup>ヘシト申<sup>ス</sup>、王則臣ノ申<sup>ス</sup>如<sup>ク</sup>ニスルニ、四人門ヨリシテ入跡アリ、勇士数百人、刀<sup>ヲ</sup>空中フルヒテ、三人切<sup>リ</sup>命<sup>ヲ</sup>失<sup>フ</sup>及<sup>テ</sup>、其身現形セリ、龍猛身ヲサメテ、王ニヨリテ立<sup>タリ</sup>、王ノホトリ七尺ニハ、刀ノ近カサル處也、此時龍猛欲<sup>ハ</sup>苦<sup>ノ</sup>本イトシテ、德<sup>ヲ</sup>破<sup>ル</sup>事ヲ知<sup>テ</sup>、出家ノ道ヲマナヒ給<sup>フ</sup>、即馬鳴菩

薩ノ弟子ト成テ一代聖教ヲサトリキハム、

話の梗概を整理すると以下のようになる。

①龍猛はじめ外道を学んで、精通していないことは無いほどとなっていた。

②龍猛には三人の外道の友がいて、みな拔群の人たちであつた。

③ある時彼らは、どうやって最上の楽しみを得ようか相談する。そこで色の道を嗜んで欲を極めることに決めた。

④そこで術師に隠形の術を求めたところ、一粒の薬を授けられた。

⑤術師はその薬の製法を教えなかったが、龍猛は智慧が勝っていたために、その成分を理解する。

⑥龍猛がこの薬の七十種の成分を術師に告げると、術師は驚嘆して、四人に製法を教えた。

⑦四人はこの薬を使って姿を隠し、王の後宮に入つて美人を盗んで犯した。

⑧百日余りすると、後宮の女たちに懷妊する者が多く出た。

⑨王はこのことを嘆き、家臣を召して相談した。

⑩すると一人の家臣が砂を門に散らして、足跡を見るこ

とを提案する。足跡があるならば、方術であり、足跡がないならば、鬼の仕業である。方術を使った人であれば、劔で切り、鬼であれば、呪で除くべきであると言う。

⑪王がそのとおりにしたところ、足跡がみつかった。

⑫そこで数百人の勇士が空中に向けて劔を振り回したところ、龍猛以外の三人は、切られて死んでしまった。

⑬しかし龍猛は王の側に立ち、劔を逃れる。王の側七尺には劔を近づけてはいけないことを知っていたからだ。

⑭この時龍猛は欲望は苦しみのもとであると悟り、以後出家の道を学んだ。

いうまでもなく龍猛は、『真言伝』の冒頭話の主人公であるというだけでなく、大日如来から密教を授かった密教の開祖である。本話はその密教の祖の出家譚と解されるが、この話は通常の仏教説話における出家譚とは大きく異なる。まず一般に出家譚には、身近な人の死などによって無常観を感じる、あるいは人間存在が根本的に持つ苦を知り厭世感を強くなるなどの出家の要因が記されることが多い。また偉大な宗教者となる主人公には、幼い頃から他の人と異なる性質があつたとするものも多

いが、その性質は概して柔和、正直、慈悲などの出家者として資質である。

それらと較べるとき、欲を極めることを思い立ち、隱形の術を使つて後宮に入り、美女を犯したとするこの説話はあまりに異質であるといえよう。本話における出家の契機は、無常觀や厭世觀によるものではなく、門に砂を撒くという家臣の計略に負けたことによる。さらに後宮に忍びこんだことについても、抑えがたい人間の欲ゆえといったものではなく、最上の樂しみとはなにかを追求しようとした結果であり、したがって龍猛が「欲は苦のもと」と悟つた場面にも、議論上に定理をみつけたようなニュアンスが感じられる。全体に人間存在の苦惱、生老病死などから導かれる無常觀、厭世感といった重い主題は、どこにもみられない。

以上は後述するように、この話の原話とみられる『龍樹菩薩傳』や『仏祖統紀』にもみられる性質ではあるが、それでも数ある龍猛の逸話の冒頭にこのような話を選んだ『真言傳』の選択は特徴的と言つてよいだろう。八祖の伝として真言密教で最も重んじられる空海撰述の『付法傳』の龍猛伝にこのような話はみられない。

## 二 教育の書としての『真言傳』

さて前章で挙げたとおり『真言傳』冒頭話は特異な話であるが、それは次に述べる『真言傳』の享受のあり方を考える時、さらに際だつて感じられる。

『真言傳』の跋文には、「廣學碩量ノ人、為ニセス。淺見寡聞ノ輩、自ラ聞殘事モヤ侍ラント<sup>トテ</sup>是ヲ書出侍リ」とある。

ここからはこの書が淺学の者に密教流傳の歴史を教えることを目指したものであることがわかる。また跋文には、さらに「見人ノ覺、安スカラン事ヲ思故ニ是和語ニヤハラケテ詞ノツタナキヲカヘリミス、偏ニ幼稚短才ノ人ノ為ニ」という文言もみられる。和語を用いたのも、淺学の者への教育のためであると説明しているのである。

また後代のことではあるが、栄海が意図した『真言傳』の役割を裏付けるように、觀智院本『真言傳』には以下のような識語が残されている。

（卷一裏表紙識語）

寶曆建元歲、仍辛未冬霜月十七日<sup>開延</sup>、廿二日、廿

七日、臘月二日、七日、十二日、已上六席、為新少

將敬寶、講習了

于時東寺定額僧上座、僧正賢賀<sup>行年六十八  
成五十九</sup>

この識語からは、東寺の僧正賢賀が、弟子である敬宝に對して、六席に亘つて『真言伝』の講義を行つたことがわかる。その頻度は宝暦元年（一七五一）十一月十七日、二十二日、二十七日、十二月二日、七日、十二日というものであった。観智院という僧坊の中で、師が弟子に向き合つて講義を行うという「場」が想像され、そのような場において『真言伝』がテキストとして使われたことが判明する。近世の事例ながら、この書が実際に弟子の教育に使われたことの証左とできよう。

また東京大学史料編纂所蔵『連々令稽古双紙以下之事』には、真言僧が習学すべき書のリストが記されているが、その中にも『真言伝』の名がみられる。高橋秀城氏によれば、『連々令稽古双紙以下之事』は、永正十一年（一五一四）に真言僧某（作者不詳）が、真言僧が十五歳の春までに学ぶべき事柄を記したものであり、読むべき典籍や、修すべき護摩や、勤行すべき講式の名前が日録風に列挙されたものだといふ。<sup>(2)</sup>『真言伝』はその冒頭、「弘法大師縁起<sup>十二卷</sup>、伝記<sup>一卷</sup>、行状<sup>七帖</sup>」の次に「真言伝七帖」と記されている。ここからは『真言伝』が、実際に十五歳以下の少年僧への教育の場で重んじられた様相をうかがうことができる。

このように『真言伝』の少年僧への教育の書としての機能に注目する時、本話がどのような意味をもって講じられたのか、さらに注目される。

### 三 冒頭話周辺資料について

さてこのような『真言伝』冒頭話は一体、どのような資料を基にして記されたのであろうか。『真言伝』が編纂された鎌倉末期には、すでに多くの書が輸入されており、さらに多くの類書があつたと考えられることから、これを正確に検討することは難しい。まずはこの話を載せるものとして、もつとも基本的な『龍樹菩薩伝』と、日本でも多く流布が確認される『佛祖統紀』巻第五の記事を比較する。なお『佛祖統紀』冒頭にも記されているように、龍猛と龍樹は同名の異訳とされている。

※内容の比較がしやすいように適宜改行し、できるだけ上下の内容が対応するようにした。  
『真言伝』にはなく、『龍樹菩薩伝』『佛祖統紀』にはみられる箇所は傍線を付し、それぞれ他書にない独自部分を四角で囲んだ。また該当箇所はあるものの表現が異なる箇所に波線を付した。

『真言伝』	『龍樹菩薩伝』 <sup>(3)</sup>	『佛祖統紀』 <sup>(4)</sup>
<p>龍猛菩薩<sup>ト</sup>者、頭密之始祖人、天之導師也、</p> <p>如来滅後五百年、後出世<sup>シテ</sup>、三百歳<sup>カ</sup>之間、化度<sup>ヲ</sup>施<sup>シモフ</sup>、</p> <p>如来楞伽摩耶等ノ經ノ中ニ正<sup>シク</sup>記別<sup>ヲ</sup>ナシ給ヘリ、</p> <p>此菩薩ハ南天竺<sup>ハ</sup>婆羅門種<sup>ナリ</sup>、</p> <p>初<sup>ハ</sup>外道<sup>ヲ</sup>教<sup>ヲ</sup>学<sup>テ</sup>、</p> <p>天文地理等ノ道術ニ達セスト云事ナシ、</p>	<p>龍樹菩薩者。</p> <p>出南天竺梵志種也。</p> <p>天聰奇悟事不再告。在乳哺之中。聞諸梵志誦四圍陀典各四萬偈。偈有三十二字。皆諷其文而領其義。弱冠馳名獨步諸國。</p> <p>天文地理圖緯祕識。及諸道術無不悉綜。</p>	<p>十三祖龍樹尊者。南天竺國梵志之裔。始生之日在於樹下。由入龍宮始得成道。故號龍樹（西域記。梵云那迦闍樹。此翻龍猛佛去世後七百年出。</p> <p>天姿聰悟。在乳哺中聞諸梵志誦四韋陀典。有四萬偈。偈各三十二字。皆達句義。弱冠馳名獨步諸國。天文地理星緯圖識。及餘道術無不綜練。</p>

外道ノ友三人アリ、皆拔群ノトモ  
カラナリ、

此四人相議シテ云、「何ナル方  
以テカタクノシミヲナサント」

皆相議スラク、「色ヲタシナミテ、  
欲ヲ極メント」、

則隱形ノ術ヲ習テ彼事ヲトクヘシト  
云テ、術師ニ彼術ヲ求ム、

師一丸ノ藥ヲ授ケ、

契友三人亦是一時之傑。

相與議曰。天下理義可以開神明悟  
幽旨者。吾等盡之矣。(A)復欲  
何以自娛。

騁情極欲最是一生之樂。然諸梵志  
道士勢。非王公何由得之。

唯有隱身之術斯樂可辦。四人相

視莫逆於心。俱至術家求隱身法。

術師念曰。此四梵志擅名一世草芥

群生。今以術故屈辱就我。此諸

梵志才明絕世。所不知者唯此賤法。

我若授之。得必棄我不可復屈。

且與其藥使用。而不知藥盡必來永

當師我。

各與青藥一丸告之曰。

嘗與契友三人議曰。

世間義理可以開神明  
發幽旨者。吾輩悉達

之矣。更以何方而自  
娛樂。復云。人生唯

有追求慾色為至樂耳。  
乃俱往術家學隱身法。

術師念曰。此四梵志才

智高遠。今以術故屈

辱就我。若授其方則

永見棄。

乃各與青藥一丸。

龍猛未<sup>レ</sup>藥方<sup>ヲ</sup>師<sup>ニ</sup>習<sup>スト</sup>云ヘトモ、  
智恵カシコクシテ（一）其<sup>ノ</sup>合  
藥<sup>ヲ</sup>方<sup>ヲ</sup>サトリシ玉ヒヌ、  
此藥七十種之名字、兩教悉師<sup>ニ</sup>  
申<sup>ス</sup>、  
師未曾有<sup>ナリト</sup>嘆<sup>テ</sup>、

此法<sup>ヲ</sup>以<sup>テ</sup>具<sup>ニ</sup>四人<sup>ニ</sup>授<sup>ク</sup>、  
四人自<sup>ミタ</sup>其<sup>ノ</sup>身<sup>ヲ</sup>隱シテ、遊行自  
在也、相共<sup>ニ</sup>王<sup>ノ</sup>後宮<sup>ニ</sup>入<sup>テ</sup>美人<sup>ヲ</sup>  
カスメラカス、  
百余日<sup>ニテ</sup>懷妊スルモノ多<sup>シ</sup>、  
王是<sup>ヲ</sup>聞<sup>テ</sup>大ニ歎ヒテ、諸<sup>ノ</sup>智臣<sup>ヲ</sup>  
メシテ、共<sup>ニ</sup>此事<sup>ヲ</sup>ハカル時<sup>ニ</sup>、

汝在靜處以水磨之。用塗眼瞼汝形  
當隱。無人見者。  
龍樹磨此藥時聞其氣即皆識之。分  
數多少銚鉢無失。

還告藥師向所得藥有七十種分數。  
多少皆如其方。

藥師問曰汝何由知之。答曰。藥  
自有氣何以不知。師即歎伏。若  
斯人者聞之猶難。而況相遇。我之  
賤術何足惜耶。  
即具授之。

四人得術縱意自在。常入王宮。宮  
中美人皆被侵凌。

百餘日後宮中人有懷妊者。

據以白王庶免罪咎。（B）王大不  
悅。此何不祥為怪乃爾。召諸智臣  
以謀此事。

水磨塗眼形自當隱。

龍樹聞香。

便識此藥有七十種。  
名字兩數皆如其方。  
師聞大驚。

即以其法具授四人。

既得其藥翳身遊行。  
相與入王後宮數月。

美人懷妊者衆。

王問智臣。



臣アリキ、王ニ申テ云、此事ニ二種アルヘシ、一ニハ是鬼魅ノナス

有舊老者言。凡如此事應有二種。或是鬼魅或是方術。

臣曰。若非鬼魅則是方術。

細土ヲ諸門ノ中ニチラシテ往來セシ

可以細土置諸門中。令有司守之斷

可以細土置諸門中。

跡ヲ見テキラシムヘシ、

諸行者。

若是方術ナラハ其ノ跡現スヘシ

若是術人其跡自現。可以兵除。若

若是方術其跡當見。

若是鬼魅ナラハ跡アルヘカラス、

是鬼魅入而無跡。可以術滅。

設是鬼魅入必無跡。

人ナラハ劍ヲ以テキルヘシ、鬼ナ

人可兵除鬼當咒滅。

ラハ呪以テ除クヘシト申ス、

王則臣ノ申ス如クニスルニ、四人門

即敕門者備法試之。見四人跡驟以

王用其計。果四人足

ヨリシテ入跡アリ、

聞王。

跡。

勇士數百人、刀空中フルヒテ、

王將力士數百人入宮。悉閉諸門。

乃令勇士揮劍空中。

三人切り、命ヲ失ニ及テ、其身現

令諸力士揮刀空斬三人即死。

斬三人首。

形セリ、

龍猛身ヲサメテ、王ニヨリテ立

唯有龍樹斂身屏氣依王頭側。王頭

近王七尺刀所不至。

チリ、王ノホトリ七尺ニハ、刀ノ近カ

側七尺刀所不至。

龍樹斂身依王不能加

サル処也、

是時始悟欲為苦本衆禍之根。

害。

此時龍猛欲ハ苦ノ本イトシテ、徳

是時始悟欲為苦本衆禍之根。

始悟慾為苦本。

ヲ破ル事ヲ知テ、

出家ノ道ヲマナヒ給。

敗徳危身皆由此起。即自誓曰。我

即自誓曰。若免斯難

若得脫當詣沙門受出家法。

當詣沙門受出家法。

以上の比較からは『真言伝』の記事が、『龍樹菩薩伝』『佛祖統紀』のような中国の典籍の記述と極めて近いことがわかる。また他に『大乘玄論』巻第五にも同話がみられる。しかし本話については、それぞれの表現がもとと近く、日本でどのように流布したのが全く確認できないため、どの書が『真言伝』の基となっているのか判断することはできない。さらに日本で編纂された類書の影響も考えなければならない。

単純に諸書の本文を比較した結果から言えば、『龍樹菩薩伝』がもっとも『真言伝』の記事に近いといえる。『龍樹菩薩伝』には『真言伝』の話の諸要素がすべて含まれており、この型の記事から『真言伝』の記事を構成することは一応可能である。

だが詳細に比較すると両書にはニュアンスの異なる点がみられる。『龍樹菩薩伝』にみられる、(A) 天下の道理をすべて知り尽くしてしまった四人が、次に何をしようかと相談する場面は『真言伝』にはない。また (B) 懷妊した後宮の女性たちが、王に罪の許しを請う場面も

『真言伝』にはない。これらは本話に人間的な重みを持たせる数少ない要素であるが、『真言伝』では採り入れられておらず、結果的に『真言伝』の記述に重さはみられない。むしろ『真言伝』が描写の中心にしているのは、術師に隠形の丸薬を授かったことや、智臣の計略の顛末といった物語的ともいえる要素である。

それでは『真言伝』はどのような意味をもってこのような場面を記しているのだろうか。先に述べた通常の出家譚にみられる無常観、厭世感と結びつくとも思えない。かわりに特徴的なのが、(1)「智恵カシコクシテ」に代表される龍猛の智恵の強調である。(1)「智恵カシコクシテ」は『龍樹菩薩伝』『佛祖統紀』『大乘玄論』にみられない『真言伝』独自の文言である。この「智恵カシコクシテ」は、龍猛が教えられずとも隠形の丸薬の成分がわかったことについて述べたものであり、この智恵は、何度でも自由に後宮に入りするという罪を導くことになる。しかし『真言伝』は龍猛の罪には触れず、龍猛の人間離れた優れた資質を語る文脈となっている。

そもそも『真言伝』の記述には、罪という要素が一切記されていない。龍猛が出家を志したのは、智臣の計略に負けて仲間が殺されたことによるのであり、自らの行動に罪を感じたからではない。

また龍猛一人だけが、王の側七尺には劔が及ばないことを知っていたため、王の側に立って難を免れたとする場面にも、彼の智恵への賞賛は通底しているようにみえる。計略に対抗できる智恵と、それに支えられる行動力、それらは通常の仏教説話で重視される柔和、正直、慈悲といった高僧の資質とは、あまりに異なる資質である。

しかし『真言伝』がこの話の後に、龍猛が出家後すさまじい験力を身につけたことを記していることから考えても、この冒頭話は龍猛の並はずれた資質を示しているみてよい。そして『真言伝』は龍猛だけでなく全体に、常識を越える智恵と験力を持ち、積極的に行動する高僧の姿を多く載せているのである。

#### 四 『真言伝』における王権

すでに拙論において述べているように『真言伝』の主題は密教による王権護持の歴史を描くことにあった。<sup>(6)</sup>そのようなことを視野に入れる時、后を犯すという行為が、

仏法における罪にあたるだけではなく、王権に対する侵害にあたることは注目される。本話はそのような王法護持という『真言伝』の主題とどのような関係にあるのであろうか。まず跋文を確認したい。

##### 『真言伝』跋文

碑文行狀伝日記物語等ノ中ニ、要<sup>ウ</sup>ヒロヒテシルシ載侍リ、本朝ノ事ハ鳥羽院ノ比ヲヒマテヤ、佛法王法モ侍リケン、保元ノ乱ヨリ後、諸道皆衰テ、佛法ノ威嚴又ナキカ如シ、是ニヨリテ大ムネ近衛院ノ在位、久安仁平以前ノ事<sup>ニ</sup>記セリ、其<sup>後</sup>モ自門他門輩ノ中ニ、サスカ効験ヲ施セル人モ侍ラメト、世クタリテノ事ヲハ、是ヲ略シテ書ノセサ侍リ

※寛文版本には「検」とあり、観智院本によって「記」とする。

跋文からは、鳥羽院の頃までは、仏法と王法の理想的なあり方が続いていたが、保元の乱の後は諸道がすべて衰退し、仏法の威嚴は無いも同然になってしまった。だから主に久安、仁平以前の時代のことを記すとする主張がうかがえる。ここからは、保元の乱を境として仏法と王法の理想的なあり方が崩壊してしまったとし、だからこそ失われた時代の理想的な仏法と王法のあり方を記し

たいとする編者の意図を読み取れる。またこの跋文の示すとおり『真言伝』は密教の験力をもつて、国家を、そして天皇を護る密教僧の姿を多く描いている。そしてそれは冒頭に述べたような後醍醐天皇に仕える栄海自身の姿とも重なるものであった。栄海は鎌倉時代末期から南北朝時代にかけてという混乱の時代を、密教修法をもつて後醍醐天皇の王権を支えつつ生きたのである。

またすでに拙論において、巻五を例に、菅原道真の怨霊がもたらした危機と、それに対処して国家と天皇を護る密教僧が描かれることを述べた。さらに天皇だけでなく、摂関家貴族も脈々と護られており、むしろ摂関家の方为中心的役割があるとみえる話も多いことを検討した。そこからは、密教の護るべき王法が天皇家だけでなく、摂関家を中心とした王朝時代の国家像そのものであったことも判明した。

『真言伝』が、王法仏法相依観に立脚していることは明らかであり、具体的な説話をもつて王権護持の歴史を描いていることも確かである。しかしそれでは本話のような王権侵害の話を忌避する姿勢は、なぜみられないのであろうか。

しかも后を犯す話は、本話だけでない。『真言伝』は

巻五相応伝においても、金峯山上人が愛執のために金青鬼となつて、染殿后と交接したとする話を載せている。

この話は『今昔物語集』にも同話がみられる有名なものであるが、『今昔物語集』の話末評語には「此事極て便無ク憚り有り」とある。しかしそのような遠慮も『真言伝』には全くみられない。ここでの『真言伝』の関心は、染殿后に憑いたのが、弘法大師の弟子である真濟ではなく、金峰山上人であると主張すること、すなわち真濟天狗説を否定することに注がれている。そこには真言教団の立場はうかがえても、后が犯される話を忌避する姿勢はみられないのである。

さらに少々性質が違うが、『真言伝』巻六の禅意伝には「偏行徳ヲノミテ現身王位ノホラント思、粉河寺ニ参シテ観音ヲ祈」という、禅意の王位への執心が記されている。その結果、禅意の夢の中に現れた天童が「汝ハ真言行者也、三密ノ勤行怠ラスハ来世ノ聖果疑ナシ」と告げた。そのような禅意の願望を観音は叶えているのである。来世のこととしてではあるが、『真言伝』の世界では、自ら王位にのほりたいという願望までも叶えられている。「行徳ヲノミテ」、「汝ハ真言行者也、三密ノ勤行怠ラスハ」などの表現からは、それを可能にするのが、

紛れもなく密教の験力であることがうかがえる。『真言伝』の描く密教の力とは、王位まで左右するものであった。すなわち王権は護るべきものであるが、密教に左右されるものであり、究極的には相対化できる存在なのである。ここにはこれまでみてきた『真言伝』の世界では、気づかれなかった性質をみることができる。

## おわりに

本稿では『真言伝』冒頭話の性質について、出家譚としての異例さや、教育の書としての異常さを述べた。本稿では考察の対象としなかったが、その背景には密教という宗教の特質もあると考えられる。周知のとおり『理趣経』に代表されるように、密教には性的なエネルギーを比喩的に肯定する言説がある。このような思想が本話に直接に関わるとは考えられないが、他の宗派と較べて、本話のような話題を強く忌避しない一因ではあったかもしれない。またとくに鎌倉末期から南北朝時代までという時期は、性的なエネルギーを重視する言説が盛んに展開した時代でもあった。さらに編者栄海は、そのような言説と深く関わったとされる後醍醐天皇の周辺僧でもある。或いはこのような時代の機運も、本話を忌避しない

背景の一つであったかもしれない。

『真言伝』によれば、出家後の龍猛は、密教の伝授を受けて、引生王の帰依を得る。それは、王に寺を賜る一方で、龍猛が王の身体を護持するという、まさに王法仏法相依の關係であった。そしてそのような龍猛の最期もまた、深く王権に関わるものであった。

龍猛の祈りの力によって天竺の引生王は数百歳の壽命を保っていた。しかし王子は自分が早く王位に着くために父王の死を望む。そこで母と相談して、一計をめぐらせ龍猛を自死させたのである。そのようにして龍猛が死ぬと、同時に引生王も亡くなった。

この話には、加持をしている験者が死ぬと王も死ぬという、まさに王の身体と一具となった密教験者のあり方が描かれている。しかし注意したいのは、ここでは験者が死ぬと王が死ぬのであって、ある意味では主体性は験者の方にあるということである。それは例えば王が死んで、験者がそれに殉ずるといような一体性とは質的に異なる。『真言伝』の世界では、主体性はあくまでも密教にあったと考えられるのである。

## 註

(一) 佐藤「慈尊院栄海の活動と言説―『真言伝』の編纂ま

- で―」（『勸修寺論輯』第2号、勸修寺聖教文書調査団、二〇〇五年）、同「慈尊院栄海における宗教と文学」（『中世文学』第51号、二〇〇六年）、同「慈尊院栄海の活動と言説―『真言伝』の編纂から入滅まで―」（『勸修寺論輯』第3・4合併号、二〇〇七年）
- (2) 高橋秀城「〈翻〉東京大学史料編纂所蔵『蓮々令稽古双紙以下之事』をめぐって―室町末期真言僧侶の素養を探る」（『仏教文学』第31号、二〇〇七年三月）
- (3) 『龍樹菩薩伝』（『大正新脩大藏経』史伝部、五十巻、NO. 2047a）
- (4) 『仏祖統紀』巻第五（『大正新脩大藏経』史伝部、第四九巻、NO. 2035）
- (5) 『大乘玄論』巻第五（『大正新脩大藏経』諸宗部、第四五巻、NO. 1853）
- (6) 佐藤「『真言伝』における仏法と王法―その宣揚の文脈について―」（『唱導文学研究』第二集、三弥井書店、一九九九年）、佐藤「『真言伝』における仏法と王法（一）―撰関家関係説話を中心として―」（『唱導文学研究』第六集、三弥井書店、刊行予定）
- (7) 注(6)に同じ。
- (8) 注(6)に同じ。

（本学任期制助教）